 Для заказа доставки данной работы воспользуйтесь поиском на сайте по ссылке: <http://www.mydisser.com/search.html>

**ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

**ІМЕНІ Г.С. СКОВОРОДИ**

ЗЕМЛЯНСЬКИЙ АНАТОЛІЙ МИКОЛАЙОВИЧ

**УДК 141.7: 141.32+316.277**

**ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНА КОНЦЕПТУАЛІЗАЦІЯ ІСТОРИЧНОГО БУТТЯ: ДОСВІД ФЕНОМЕНОЛОГІЇ**

**09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури**

# Автореферат

**дисертації на здобуття наукового ступеня**

**кандидата філософських наук**

**Харків – 2009**

Дисертацією є рукопис.

Роботу виконано в Харківському національному педагогічному університеті

імені Г.С. Сковороди Міністерства освіти і науки України

**Науковий керівник** -доктор філософських наук, професор

**Степаненко Ірина Володимирівна**,

Харківський національний педагогічний

університет імені Г.С. Сковороди,

професор кафедри філософії.

**Офіційні опоненти** - доктор філософських наук, професор

**Газнюк Лідія Михайлівна**,

Харківська державна академія

фізичної культури, завідувач

кафедри гуманітарних дисциплін;

кандидат філософських наук

**Корабльова Валерія Миколаївна**,

Харківський національний університет

імені В.Н. Каразіна, доцент кафедри

теорії культури і філософії науки.

Захист відбудеться “25” травня 2009 року о 14 00 годині на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 64.053.07 у Харківському національному педагогічному університеті імені Г.С. Сковороди за адресою: 61002, м. Харків, вул. Артема, 29, ауд. 216.

З дисертацією можна ознайомитись у бібліотеці Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди за адресою: 61168, м. Харків, вул. Блюхера, 2, ауд. 215-В.

Автореферат розіслано “24” квітня 2009 року.

Учений секретар

спеціалізованої вченої ради І.О. Радіонова

#### ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

**Актуальність теми дисертації** визначається самою специфікою буття сучасної людини – радикальним виходом за межі минулого досвіду, який уже не є визначальним фактором формування образу майбутнього. Складається нова темпоральність людського буття – не минуле визначає теперішнє, а майбутнє з його багатоваріативними можливостями, що набувають все більш загрозливого характеру і насуваються на сьогодення з постійно зростаючим прискоренням. У такі переломні часи, коли минуле перестає освітлювати майбутнє і людський розум блукає у темряві (А. де Токвілль), загострюється потреба у теоретичній рефлексії нової історичної темпоральності, причому з урахуванням її антропологічних вимірів, оскільки об’єктивно у такій ситуації у формуванні не тільки образу, але й самої сфери майбутнього, кардинально зростає роль людини – прогностична, проективна, конституативна.

Крімсоціокультурних чинників**,** що актуалізують проблему філософсько-антропологічної концептуалізації історичного буття, є також власне теоретичні. У ситуації зміни наукової парадигми в проблемі “людина й історія” виникає гостра необхідність перегляду з інших методологічних позицій багатьох традиційних підходів і теорій, як філософської антропології, так і історичної науки, у тому числі їх адаптації до сучасного розуміння сутності людини і тих її стосунків зі світом та іншою людиною, в які вона вступає. Розмаїття феноменів духовної культури, що складають основу життєвого світу людини, розширення горизонтів та безперервне ускладнення значеннєвого змісту цього світу, його багатовимірність – усе це змушує сьогодні думати про людину як істоту історично наперед не визначену, несамототожну, непередбачувану. Сучасна філософська антропологія, розглядаючи людину та її буття як такі, що перебувають у постійній зміні й становленні, як висунуті у майбутнє з його різноманітними можливостями, вказує на те, що не можна обмежуватися розглядом людини та її історії лише у дусі “проекту Просвітництва” (зокрема, у його марксистському варіанті), який, на справедливу думку засновника феноменології Е. Гуссерля, призвів до кризи європейських наук та європейського людства.

Складається об’єктивна потреба у взаємопроникненні і взаємодоповнюванні філософсько-антропологічного та історичного, навіть ширше – гуманітарного, дискурсів. Результатом може стати дисциплінарне оформлення і розвиток історичної антропології як своєрідної синтетичної галузі, що виникає на перетині власне філософських (філософсько-антропологічних) та гуманітарних (історичних) досліджень.

Проблема історії та історичності людського буття, що є однією з головних для філософської антропології та історичної антропології зокрема, виступає предметом досліджень у феноменології Б. Вальденфельса, М. Гайдеґґера, Е. Гуссерля, Д. Карра, Л. Ландгребе, Е. Левінаса, М. Мерло-Понті, П. Рікера, Ж.-П. Сартра, К. Ясперса та близьких до феноменології Р. Арона, Г.-Ґ. Гадамера, Р. Козеллека, Г. Плеснера, М. Шелера. У радянський час феноменологічні ідеї та їх вплив на світову філософію і філософську антропологію зокрема розглядали В. Бабушкін, П. Гайденко, Б. Грігор’ян, А. Гуревич, З. Какабадзе, М. Куле, Р. Куліс, І. Михайлов, В. Молчанов, Н. Мотрошилова, М. Рубене, Р. Хестанов. Не залишили поза увагою різні аспекти цього питання й українські науковці Є. Андрос, Є. Бистрицький, І. Бойченко, Л. Газнюк, І. Денисенко, В. Кебуладзе, В. Корабльова, Н. Корабльова, С. Кошарний, С. Кримський, М. Култаєва, М. Михальченко, М. Попович, Є. Причепій, С. Пролєєв, О. Садоха, І. Степаненко, В. Табачковський та інші.

У вітчизняній філософії актуальність теми підсилюється започаткованим, але ще не завершеним, поворотом від “єдино вірного” дискурсу історичного матеріалізму до множинності теоретичних мов опису історії, а також ідеологічним плюралізмом і зрослою культурною ґетерогенністю, що вимагає як пошуку нових теоретико-методологічних програм, які б дозволили адекватно осмислити і розкрити історичність людини та людиновимірність історії, так і особливої інтелектуальної культури сполучення різних методологічних підходів.

Такою новою теоретико-методологічною програмою могла б стати феноменологія, яка, по-перше, уже досить інтенсивно та ефективно застосовується у багатьох галузях соціально-гуманітарного пізнання, демонструючи свої евристичну плідність і комплементарний методологічний потенціал у міжпарадигмальному просторі; по-друге, когерентна вимогам нового типу філософсько-історичного мислення щодо визнання історичності людського буття й людиновимірності історії; по-третє, ще недостатньо активно застосовується для вирішення проблем філософсько-антропологічної концептуалізації історичного буття.

**Зв’язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дисертаційне дослідження виконано у межах комплексної цільової програми кафедри філософії Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди за темою “Філософія освіти і духовне оновлення українського суспільства”. Тему дисертації затверджено на засіданні вченої ради Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди (протокол № 3 від 20 червня 2008 р.).

**Мета і завдання дослідження.** **Метою** дисертаційного дослідження є розкриття евристичного потенціалу феноменологічного підходу для здійснення філософсько-антропологічної концептуалізації історичного буття.

Досягнення цієї мети передбачає розв’язання низки наступних **завдань**:

* відтворити основні парадигмальні підходи у філософсько-антропологічних розвідках у полі історичного буття і простежити тенденції зближення антропологічного та історичного пізнання в історії європейської філософії;
* осмислити специфіку історичного пізнання і коло його актуальних проблем;
* реконструювати становлення феноменологічного підходу і виявити евристичний потенціал феноменологічних концепцій Е. Гуссерля і М. Гайдеґґера для визначення та розкриття культурно-антропологічних горизонтів історичного буття;
* проаналізувати наявні теоретичні форми рецепції феноменологічних ідей у сучасній історичній антропології і визначити можливості та межі застосування феноменологічного підходу в історико-антропологічному пізнанні.

**Об’єкт дослідження** – антропологічний вимір історичного буття.

**Предмет дослідження** – досвід феноменології у філософсько-антропологічній концептуалізації історичного буття.

**Методологія і методи дослідження.** Роботу виконано в руслі міжпарадигмального підходу, який уможливив поєднання на засадах взаємодоповнюваності феноменологічної методології, антропологічної редукції та антропологічної інтерпретації з компаративістикою різного предметного наповнення. Такий підхід став основою для комплексного дослідження евристичного потенціалу феноменології у філософсько-антропологічній концептуалізації історичного буття.

Особливе значення для даного дослідження – забезпечення його повноти, розкриття витоків і генези проблеми, виявлення взаємовпливів філософсько-антропологічних, історіософських та власно історичних ідей і теорій, аналізу рецепції феноменологічних ідей у сучасній історичній антропології – мали загальнонаукові принципи сходження від абстрактного до конкретного та єдності історичного і логічного, а також загальнологічні методи аналізу і синтезу, історико-генетичний метод і методика контекстуального аналізу. Поєднання мікро- і макроперспектив дослідження здійснювалося за допомогою діалектичного підходу.

**Наукова новизна дисертаційного дослідження** визначається інноваційним для української філософської антропології системним аналізом евристичних можливостей і доцільності феноменологічних імплікацій у філософську антропологію в контексті концептуалізації історичного буття. Вперше на підставі систематизації теоретико-методологічних здобутків філософсько-антропологічного пізнання історичного буття, з одного боку, і теоретико-методологічних експлорацій феноменології в розкритті культурно-антропологічних горизонтів історичного буття, з іншого боку, виявлено евристичний потенціал феноменологічного підходу для вирішення проблем філософсько-антропологічної концептуалізації історичного буття.

Наукова новизна одержаних результатів конкретизована у таких положеннях:

* обґрунтовано, що феноменологічний підхід надає теоретико-методологічні можливості для переосмислення образу історичного буття як неподільної єдності трьох горизонтів буття-у-світі, що перетинаються і напластовуються один на одного, – горизонту минулого (пережитого), горизонту життєвого світу (ось-буття або повсякденності) і горизонту майбутнього (виклик або очікування); це відкриває нові можливості для філософсько-антропологічної концептуалізації історичного буття як нелінійного і багатовимірного процесу, темпоральна визначеність якого зумовлюється не тільки минулим, а й усією сукупністю часових пластів;
* виявлено, що задане феноменологією нове розуміння історичності людського буття, у межах якого людина постає не лише єдиним джерелом і носієм смислу історії в силу історичності власного буття, а й єдиним джерелом смислотворення і смислопокладання у силу єдності всіх трьох горизонтів історичного буття, дозволяє концептуалізувати історію як таку, що має своє власне смислове розгортання, яке постійно посилюється і стимулюється антропологічними інтерпретаціями, і на цих засадах розкрити додаткові виміри історично-буттєвої відповідальності людини;
* доведено, що феноменологічні імплікації у філософську антропологію (сприйняття людини, її буття і пізнання як живої історичності, вкоріненої в життєвий світ, інтерсуб’єктивний за своєю суттю) вимагають здійснення філософсько-антропологічної концептуалізації історичного буття як відкритого теоретичного проекту, що має оновлюватися і збагачуватися в живому русі історичного буття людини, так само, як історичні описи;
* показано, що феноменологічна теорія інтерсуб’єктивності у філософсько-антропологічній концептуалізації історичного буття дозволяє подолати монологізм і атомізм і, наголошуючи на рівноправності духовного життя Іншого, його життєвих світів та історії, дозволяє, по-перше, краще самоідентифікувати власний життєвий світ та історію і, по-друге, розкриває історично-буттєві коріння й значущість вимоги толерантності;
* аргументовано, що феноменологічне сприйняття людини як живої історичності дає можливість уточнити педагогічне значення історії, яку слід сприймати не стільки як суддю, що виносить вирок, або вчителя, який застерігає від помилок, а як творчий проект інтерсуб’єктивних комплексних дій; саме в такому вимірі історія демонструє тенденцію посилювати свій вплив на формування особистості та стає передумовою розвитку таких її якостей, як критичне мислення, саморефлексія, комунікативні та вольові якості, відповідальність і толерантність;
* розкритозначення теоретико-методологічних надбань феноменології для вивчення антропологічної складової історичного знання і пізнання: феноменологічна теорія, обираючи життєво-світовий аналіз за методологічну перспективу, дозволяє висвітлити інтерсуб’єктивні механізми смислотворення і смислопокладання і, тим самим, наблизитись до подолання фундаментальної апорії історії, що є сама для себе й об’єктом, і суб’єктом – антропологічно даного кола, в якому замкнуто історичний досвід та його пізнання.

**Практичне значення дисертаційного дослідження** полягає в тому, що його результати збагачують методологічний i теоретичний арсенал філософсько-антропологічного осмислення історичного буття та дослідження iсторiософської проблематики в її антропологічних, аксiологiчних i праксеологiчних вимірах.

Результати дисертацiйного дослiдження можуть бути також використані як в суто гуманiтарних галузях знання i пiзнання, так i в практичнiй, зокрема полiтичнiй, соцiологiчнiй, педагогiчнiй, художнiй тощо сферах дiяльностi, а також у повсякденному житті. Усе це робить дане дослідження корисним для широкого кола спеціалістів – філософів, істориків, антропологів, соціологів, культурологів і політологів.

Висунутi та обґрунтованi у дослiдженнi iдеї i положення вiдкривають новi напрями в розробцi проблематики фiлософсько-антропологічної iнтерпретацiї iсторичних реалiй i можуть бути використанi при підготовці навчальних курсів з філософії і теорії історії, філософії, соціології, етики, культурології, історичної та соціальної антропології.

**Апробація результатів дослідження.** Основні ідеї та положення дисертації обговорювалися на науково-методичних семінарах кафедри філософії Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди (2007, 2008), а також доповідалися на 6 наукових конференціях: Науково-практичній конференції молодих учених “Методологія сучасних наукових досліджень” (Харків, 2005), VІ Міжнародній науково-практичній конференції “Освіта і доля нації: Вчитель для ХХІ століття: європейська перспектива України і цивілізаційні виклики” (Харків, 2005), V Міжнародній науково-практичній конференції “Наука і соціальні проблеми суспільства: освіта, культура, духовність” (Харків, 2008), Всеукраїнській науковій конференції “Планетарна цивілізація. Наука. Освіта” (Суми, 2008), ІІІ Міжнародній науково-практичній конференції “Антропологізм в освітніх стратегіях і практиках сучасності: пошуки пріоритетів” (Мелітополь, 2008), ІХ Міжнародній науково-практичній конференції “Освіта і доля нації: Український вимір педагогічного поступу” (Харків, 2008).

**Публікації.** Результати дисертаційного дослідження викладені у 6 наукових публікаціях, 4 з яких вміщені у спеціалізованих фахових виданнях, затверджених ВАК України.

**Структура та обсяг роботи.** Дисертація складається зі вступу, 3 розділів (що включають 6 підрозділів), висновків та списку використаних джерел з 215 найменувань. Повний обсяг роботи – 218 сторінок, з них 195 –основного тексту.

**ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ**

У **вступі** обґрунтовано актуальність обраної теми, визначені об’єкт і предмет дослідження, його мета, завдання, методи, наукова новизна, теоретичне та практичне значення отриманих результатів, наводяться дані про апробацію результатів, публікації, структуру та обсяг дисертації.

**Перший розділ “****Філософсько-антропологічні розвідки у полі історичного буття”** складається із двох підрозділів. У **підрозділі 1.2.** простежується генезис поглядів на проблему людини, її буття та історію, представлених у різних філософських системах, починаючи з античності та закінчуючи серединою ХІХ століття.

Розглянуто проблеми бачення сутності людини та її буття, участі людини в історичному процесі, співвідношення випадкового і закономірного, культурного і природного у філософських концепціях античності (Платон, Арістотель, Цицерон), Середньовіччя (А. Блаженний), Нового часу (Н. Макіавеллі, Дж. Віко, Р. Декарт, Б. Паскаль, Б. Спіноза, Т. Гоббс, Дж. Локк, Вольтер, Ж.-А. Кондорсе, Ж.-Ж. Руссо, Ж.О. Ламетрі, І. Кант, Ґ.В.Ф. Геґель, Й.Г. Фіхте, Л. Фейєрбах та ін.). Показано, що хоча питання про історичну долю людини, її буттєву укоріненність і перспективу пронизують усю європейську культурну традицію, проте тривалий час людиновимірність історії та історичність людського буття не були поєднані в якійсь визначеній концептуальній схемі. Більше того, на ранніх етапах розвитку історичного мислення власне людський вимір історії не був усвідомлений повною мірою, як і власне історичність людини та її буття.

Виокремлено і проаналізовано основні парадигми розуміння історії: циклічна, що зароджується і стає панівною в античності, і лінійна, яка формується й утверджується у Середньовіччі під визначальним впливом християнського світогляду. У Новий час між цими парадигмами виникає теоретичне напруження, яке призводить до актуалізації однієї з них при розробці історіософських концепцій – або циклічної (Н. Макіавеллі, Дж. Віко, пізніше – О. Шпенглер, А. Тойнбі та ін.), або лінійної (І. Кант, Й.Г. Фіхте, Ґ.В.Ф. Геґель). Незважаючи на всю вдавану альтернативність цих парадигм, їм притаманна і певна ідейна спорідненість – вони не є ще способами історичного мислення у повному сенсі, оскільки і циклічний, і лінійний плин часу були позбавлені моменту еволюції, розвитку, а історія не мала самостійності та відкритості або в силу своєї “вписаності” в загальний космічний лад і повернення до свого вихідного пункту, або через свою визначеність Божественним провидінням чи заданою наперед метою. Так само, як не мала самостійності людина – лише виконавець уже заздалегідь наявного історичного задуму.

Для обох цих парадигм притаманне розуміння історії як “вчителя життя”, що йде від Цицерона: досвід минулих поколінь мав допомагати нащадкам уникати помилок предків і обирати найкращий шлях розвитку, адже людська природа оголошувалась незмінною в усі часи (Н. Макіавеллі). Водночас, християнська традиція розуміння історії значною мірою перевершила античну, створивши метафізичні передумови для філософського осмислення універсальної всесвітньої історії в її єдності, цілісності, загальній спрямованості й смислі. Ці передумови стали вирішальними для формування і розвитку в добу Просвітництва філософії історії та історичної науки. Лінійна парадигма відкриває в історії також додатковий педагогічний сенс. Історія починає сприйматися і як “суддя, що виносить вирок” людині та її історичним справам (ідея Страшного Суду в християнстві, яка після Великої Французької революції трансформується в ідею “Всесвітньої історії як всесвітнього суду”), та як сам процес виховання, оскільки людина, наближаючись у своєму історичному поступі до заданої мети, удосконалюється відповідно до її приписів (І. Кант, Й.Г. Фіхте, німецькі романтики). Нове педагогічне розуміння історії висуває нові вимоги до історика – він уже має не лише вчити, збираючи і зберігаючи відповідні історичні приклади, але й виносити судження, давати оцінки історичним подіям і фактам. Відтак, в історичному мисленні виникає теоретичне напруження між вимогами об’єктивності та неминучими проявами суб’єктивності.

Це напруження зростає в міру антропологізації історичного пізнання в некласичній філософії ХІХ-ХХ століть. Ця тенденція реконструюється у **підрозділі 1.2.,** де також розглянутий детермінуючий вплив на філософське осмислення історії зміни образу людини від “людини розумної” до “людини практично діючої” (марксизм, позитивізм, прагматизм) та “людини, зануреної в ірраціональний потік життя” (“філософія життя”). Простежено перехід від природничо-наукових інтерпретацій історії в позитивістсько орієнтованій філософії до з’ясування логіко-методологічних особливостей історичної науки й історичного пізнання в цілому у Баденській школі неокантіанства (В. Віндельбанд, Г. Ріккерт, М. Вебер) і “філософії життя” (Ф. Ніцше, В. Дільтей, Г. Зіммель, О. Шпенглер, А. Бергсон). Показано, що “філософія життя” зробила справжній переворот як в історичній науці (затвердила шкалу ірраціонально-почуттєвих цінностей, змінила масштаб оцінки історичних подій, переосмислила проблему єдності об’єкта і суб’єкта в історичному пізнанні, визначивши специфіку його предмета і методів), так і в філософсько-антрологічній концептуалізації історичного буття, утвердивши думку, що людина не має історії – вона сама є історією, через яку можна розпізнати специфічно людське, що тільки історія здатна розкрити таємницю людини (В. Дільтей). Запроваджене розуміння людського буття як культурно-історичної реальності стало засадничим для виявлення в історії неусуваного антропологічно заданого кола, в якому замкнуто історичний досвід та його пізнання (Р. Козеллек), що надало вирішального значення в історіософських дослідженнях мистецтву психологічного тлумачення, вчуття, розуміння, герменевтики, зробило їх принципово відкритими для аксіологічної оцінки і реінтерпретації, а також накреслило перспективи для наступних феноменологічних, екзистенційних і герменевтичних імплікацій, які стали предметом аналізу у **другому розділі** **“Культурно-антропологічні горизонти історичного буття: становлення феноменологічного підходу”.**

У **підрозділі 2.1.**простежується еволюція поглядів засновника феноменології Е. Гуссерля від зосередження уваги на інтенціональному житті свідомості як останньої основи і центру світу, що конституює спосіб буття всякого сущого, до розкриття сутнісно трансцендентально-інтерсуб’єктивного характеру такого конституювання. Показано, що вирішальне значення для такої еволюції мала розробка феноменологічної теорії інтерсуб’єктивності і поняття життєвого світу, яке належить до філософських нововведень пізньої феноменології. У ході цієї еволюції долаються загрози методологічного соліпсизму і зміцнюється зв’язок з історією та історичним. Евристичний потенціал цих нововведень для філософсько-антропологічної концептуалізації історичного буття вбачається в тому, що вони дозволяють подолати монологізм і атомізм у розумінні людини й осмислити соціально-історичний світ як значеннєвий горизонт людського життя. Цей світ набуває статусу людського, соціального світу як потенційно нескінченного горизонту взаємопогоджуваного досвіду. У кожній людині він конституюється в її інтенціональних переживаннях, у душевному житті. Аппрезентуючий досвід Іншого, будучи особистісним, носить і соціальний характер, оскільки його результатом стає конституювання спільного інтерсуб’єктивного світу. Таким чином, досвід породження смислу Іншого споконвічно містить у зародку всі можливі форми соціальних комунікацій. Проблема ж розуміння чужої культури пов’язана з особливостями конституювання кожного з можливих і дійсних світів. Чужа культура доступна лише як раніше описаний (за допомогою “вчуття” у значення інших культур) досвід Іншого. Злиття окремих культурних горизонтів і утворення культурного співтовариства, на думку Е. Гуссерля, є результатом “вчуття” в чужі значення. Так народжується взаєморозуміння. А трансцендентальна теорія інтерсуб’єктивності переростає у феноменологічну культурологію – конститутивну теорію смислів найбільш значимих загальнокультурних понять – опорних пунктів людської культури.Життєвий світ розглядається як першоджерело всіх інтенціональних структур та функціональних залежностей свідомості.

Осмислення життєвого світу вводить у феноменологію історичний спосіб аргументації, історизує її трансцендентальну рефлексію, актуалізуючи поняття “історичного апріорі” і категорію історизму. Намагання Е. Гуссерля виокремити феномен життєвого світу за допомогою трансцендентальної редукції та осмислити його в чистому вигляді, відповідно до вимог феноменологічного методу, показали, що це можливо лише за допомогою історичного аналізу, який виявляє історичні передумови становлення смислових горизонтів життєвого світу. Цей аналіз має двонаправлений характер: як історично зворотне опитування та як осмислення життєвого світу в послідовності, протилежній реальному історичному утворенню в європейській культурі. Саме тому метод трансцендентальної редукції, який був спрямований на виокремлення сутнісних структур життєвого світу, перетворився в пізній феноменології на метод історичної редукції, історичної рефлексії, на метод історичного осмислення витоків європейської культури, що призвело, у свою чергу, до створення відповідної її духові телеологічної філософсько-історичної концепції. У життєвому світі як джерелі всіх значень фундирувана трансцендентальна суб’єктивність – кінцева мета, яка уможливлює постановку всіх інших цілей і відкриває горизонт, виступаючи, тим самим, “кінцевою метою-завданням”. Відтак, людина на кожному історично конкретному етапі є абсолютом, кінцевою метою, сутність якої – відкритість, творення себе. Тому людина завжди з’являється як завдання, причому завдання сьогодення, тому що, тільки здійснивши себе цілком у сьогоденні, людина осмислює майбутнє, не тільки своє, а й майбутнє в горизонті людства.

Накреслені Е. Гуссерлем завдання реформування філософії спрямували подальший розвиток феноменологічної теорії і знайшли нове вирішення, насамперед, у фундаментальній онтології М. Гайдеґґера із визначальними для неї інтенціями антропологізації історії та історичності, які стали предметом аналізу у **підрозділі 2.2.** Показано, що найважливішою проблемою філософії М. Гайдеґґера вже з самого початку стає історична людина, а також прояснення того, що є онтологічною основою всякого пізнання, зокрема історичного. Зв’язок вирішення питання про смисл буття з “історичною екзистенцією” вносить істотні зміни у феноменологію як метод пізнання. На місце “чистої свідомості” ставиться свідомість як “буття-у-світі”. Впроваджується феноменологічна герменевтика, що має виражений історичний вимір, оскільки йде від людини та її існування з їх останнім горизонтом – історичністю. Замість феноменологічної редукції пропонується позитивна тематизація сфери повсякденного. Суттєво трансформується теорія інтенціональності, яка підпорядковується тенденції онтологізації, що перетворює екзистенцію з її невід’ємною властивістю бути направленою в основу для трактування історичності і тимчасовості людини. Людина, її буття розміщуються у горизонті часу, який позбавляється рис вічності, непорушності і розглядається як кінцевий, відведений смертній людині час. Історичність і час стають основними, визначальними принципами філософії, а тимчасова екзистенція, буття-свідомість – її вихідним пунктом, основою і критерієм. Ще одна трансформація пов’язана з принципово новим розумінням спів-буття з Іншим як конститутивної взаємодії ось-буття й Іншого, що здійснюється у формі обміну буттєвими можливостями, у результаті якого Я засвоює, робить своїми способи буття Інших і навпаки. Відповідно, процедура “вчуття”, що в Е. Гуссерля виступає як вторинна сполучна ланка між споконвічно розділеними сферами іманентного й трансцендентного, для М. Гайдеґґера виявляється не більш, ніж “окремим модусом” спів-буття з Іншим – подібно до того, як відсутність Інших, самотність тощо є окремими модусами спілкування. Але тимчасовість існування ось-буття, здійснювана у формі екстатичної взаємодії фактичності і проективності, має свої “межі”, що називаються народженням і смертю. Саме народження і смерть конституюють включенність ось-буття як тимчасового сущого в горизонт історичної традиції, тобто герменевтичний вимір спів-буття з Іншим. Розуміння власної екзистенції становить зміст усякого екзистенціального проекту, отже, будь-який екзистенціальний проект в остаточному підсумку є постановкою питання про власне буття. Справжнє розуміння ось-булого, будучи повторенням якогось буттєвого проекту у своєму бутті, виявляється проблематичним, тобто розумінням питання, що було в цьому проекті “втілене”. Усякий буттєвий проект існує у відкритому горизонті альтернативних можливостей продовження. Відтак, справжнє історичне розуміння виявляється не стільки знанням “про” предмет, скільки продовженням буття цього “предмета”, як тільки воно (у даному випадку – буття ось-булого) по своїй суті є трансцендуванням. Як зрозуміле Іншим, ось-буле продовжує трансцендувати, тобто бути таким, яким воно є (тепер уже не в минулому часі). З іншої ж боку, справжнє розуміння ось-булого передбачає також трансцендування самого розуміючого, оскільки при цьому він повторює буттєву можливість Іншого. Звідси походить онтологічне значення історичного розуміння, яке міститься в тому, що й сама історія як універсальний простір спільного трансцендування ось-буття й ось-булого здійснюється, знаходить буття у процесі історичного розуміння.

У **третьому розділі** **“Людиновимірність історії та історичність людського буття: рецепція феноменологічних ідей у сучасній історичній антропології”** проаналізовані теоретичні форми рецепції феноменологічних ідей у сучасній історичній антропології і визначено можливості та межі застосування феноменологічного підходу в історико-антропологічному пізнанні. У **підрозділі 3.1.** визначається, що в інтерсуб’єктивній природі життєвого світу імпліцитно закладені можливості застосування феноменологічного підходу за межами чистої свідомості. Саме поняття життєвого світу, як і розроблена Е. Гуссерлем феноменологічна концепція свідомості й механізмів її конструктивної активності, покладене в основу феноменологічної альтернативи класичній парадигмі соціального знання. При цьому, конститутивна феноменологія Е. Гуссерля виступає як джерелом нових образів соціальної реальності, так і методів соціального пізнання і критеріїв його науковості. У феноменології трансцендентальна суб’єктивність розуміється як універсум можливої свідомості, як певна умова можливого “життя свідомості”. Інтенціональне життя кожної окремої свідомості зливається з єдиним інтерсуб’єктивним горизонтом – безперервним і цілісним. Історія в такому контексті має стати процесом усвідомлення свого telos’у, тобто повинна бути процесом самоідентифікації особистості, кожна дія якої конституює єдиний процес становлення. Ця трансцендентальна суб’єктивність стає умовою переживання історичного досвіду в його значеннєвій цілісності і єдності. У цьому контексті трансцендентальна суб’єктивність виступає апріорною історичною структурою, на основі якої можливе феноменологічне обґрунтування історії. Саме вона дозволяє організувати історичний досвід у щось єдине, ціле, незалежно від того, чи це є досвідом індивіда, чи “духовного співтовариства”. Феноменологія дозволяє ще раз побачити, як можна експлікувати конституювання значення поняття “Інший”, реконструкцію життєвого світу – завжди вже розділеного з Іншими, інтерсуб’єктивності, що фундирує всі інші аспекти історичного буття. Реалізацію і розвиток цих евристичних потенцій феноменології простежено через звернення до концептуальних побудов Р. Арона, Ж-П. Сартра, М. Мерло-Понті, П. Рікера, кожна з яких відкривала нові смислові горизонти історичного буття та його антропологічних вимірів.

Феноменологічні імплікації, здійснені Р. Ароном у власне історичне пізнання, відкривають суттєві можливості для розвитку історичної антропології, базовим для якої має стати розуміння історії не як чогось зовнішнього для людини, а як того, що становить сутність її буття. Людина не тільки знаходиться в історії – вона носить у собі історію, яку вивчає. Звідси висновки про історичність вибору і дії, про збіг в історії вибору і рішення стосовно себе, історичності історика, онтологічної неможливості монополії на істину, а відтак, про онтологічні коріння толерантності та історичність самої феноменології. Долаючи монологізм і атомізм у розумінні історичного буття, Р. Арон наголошує, що історія, якою вона є для свідомості, не вичерпується усвідомленням своєї історії. Історія – це також “універсальна історія”, що відноситься не тільки до Dasein, але й до Mitsein, це – історія людей. Звідси розкриття потрійності історичності, яка відповідає потрійній вимозі: зібрати спадщину, прагнути в майбутнє, що невідоме, опинитися в русі, який піднімається над індивідами. Отже, історичною людиною є не та, що продовжує жити й акумулює досвід, не та, що пам’ятає; історія вмикає усвідомлення, через яке минуле визнається таким у момент, коли свідомість немовби повертає його присутність.

Введення Ж.-П. Сартром у феноменологічну онтологію живої події дозволило не лише показати принципову відкритість, незавершеність і негарантованість “людської реальності” і світу, а й повернути історичній події її характер “пережитої події”, її неоднозначність і множинність вимірів, розкрити екзистенціальні основи історії, сприйняти її як постійну можливість смислу для людського життя, що є умовою її інтелігібільності. Усе це відкриває шлях для відновлення безумовного авторства й абсолютної відповідальності людини, що робить історію та яку робить історія. Запропонований Ж.-П. Сартром метод регресивно-аналітичного і прогресивно-синтетичного дослідження призначений забезпечити розуміння того, як людина, виходячи з матеріальних та історичних умов, переживаючи і розуміючи їх і свої конкретні цілі, проектує себе до самооб’єктивації, реалізує себе та бере участь у конституюванні тотальностей і структур соціально-історичного і культурного полів.

Ситуація, подія, їх переживання, свобода зберігають своє основне значення й у феноменології сприйняття М. Мерло-Понті, й у феноменологічній герменевтиці П. Рікера, хоча набувають там нових конотацій, так само, як інтерсуб’єктивність. Суттєвим доповненням до засобів осягнення смислу історії стають тіло як універсальний засіб символічного вираження світу і мова, завдяки якій людина є причетною до буття і справді історичною істотою (М. Мерло-Понті) та в історичному просторі якої живе рух інтерпретації історії (П. Рікер). Останній найбільш послідовно намагається сполучити теоретико-методологічні доробки феноменології, екзистенціалізму і герменевтики, виходячи з того, що для аналізу людської суб’єктивності затребуваним стає регресивно-прогресивний метод, який дозволяє висвітлити “археологію” суб’єкта, його вкоріненість у бутті та знайти доступ до його телеології, до руху в майбутнє, оскільки історія як спосіб людського буття є нічим іншим, як процесом “самотрансценденції” людини, її виходу за межі самої себе шляхом самоконституювання, про що говорить феноменологія.

У **підрозділі 3.2.** визначається, що феноменологічна філософія сформувала іншу перспективу бачення проблем повсякденності, життєвого світу. Звернення феноменологів до життєвого світу стало не лише протестом проти раціональності, репресивність якої почала усвідомлюватися все більше, але й, водночас, аналізом тієї допредикативної очевидності, на основі якої конституюється будь-яке ставлення до світу. У той же час показано, що неоднозначне розуміння Е. Гуссерлем життєвого світу ускладнювало застосування цього поняття в соціально-гуманітарному пізнанні і підсилювало тенденції історицистського релятивізму.

Прагнення подолати цей недолік притаманне наступним феноменологічним розвідкам, які фокусуються на дослідженнях повсякденності – теорії “середовища” і “природного світогляду” М. Шелера, викладкам М. Гайдеґґера про “повсякденність ось-буття”, аналізові “співлюдських зустрічей в оточуючому світі” А. Гурвіча, роздумам Я. Паточки про “природний світ” і, нарешті, дослідженням соціального світу А. Шютца, що сприяло становленню специфічної форми соціальної феноменології. У даному контексті заслуговують на увагу “міфологія повсякденного життя” Р. Барта, “архівні” дослідженнях М. Фуко, які в багатьох відношеннях стикаються з роботами школи “Анналів”, історичні праці Ф. Броделя про структури повсякденного життя. Показано, що разом з інтенсифікацією досліджень повсякденності підсилювався їх міждісциплінарний і комплексний характер.

Вивчення історії повсякденності довгий час наштовхувалося на ряд істотних забобонів, які вдалося почасти “зняти” тільки феноменології. Вивчення проблем повсякденності вимагає від дослідника залучення різноманітних методологічних принципів. У сучасному теоретичному полі науки все частіше на перший план виходять проблеми, що вимагають міждисциплінарних досліджень. Створюючи схеми повсякденної історії, дослідник залучається до діалогу гуманітарних і природничих наук. Саме такий підхід дозволяє здійснити “прочитання” структур повсякденності.

Встановлено, що реконструкція повсякденного життя людей неминуче висуває ряд методологічних проблем, які пов’язані зі складностями узагальнення й оцінок різноманітних, часто взаємовиключних, даних, що розкривають внутрішню неоднорідність і мінливу динамічність руху повсякденного життя. Окремі його деталі не можуть автоматично свідчити про історичну реальність. Дослідницький процес має обов’язково супроводжуватися реконструкцією окремих елементів у єдину систему їхніх взаємозв’язків. Тому при вивченні повсякденності необхідно безумовне сполучення методів мікро- і макрорівней історичного дослідження.

Вивчення ментальностей, певних корінних настанов і звичок свідомості, світогляду дає можливість наблизиться до розуміння соціальної поведінки людей. Кожне суспільство на певній стадії розвитку людей має свої специфічні умови для структурування індивідуальної свідомості, матрицю, у рамках якої формується ментальність. Кожна видатна особистість може відбутися лише в межах заздалегідь заданої їй мовної системи культурної традиції.

Концепцію, близьку до історії менталітету й повсякденності школи “Анналів”, розробив німецький учений Н. Еліас, який досліджує проблеми довгострокових змін та походження культурних відмінностей великих суспільних груп і окремих індивідів.

Встановлено, що феноменологія пропонує не філософію історії, а рефлексивне засвоєння даних історичної науки, інтенціональний аналіз культури і періоду, визначеного цією наукою, а також відтворення конкретного історичного Lebenswelt, завдяки якому виявляється прозорим зміст цієї культури або цього періоду (Р. Арон). Цей зміст не може в жодному разі бути припущений, а історія не прикріплюється через подібний “фактор”, є він політичним, економічним чи расовим. Смисл латентний, оскільки первинний, – він має бути добутий без попередніх положень, якщо, звичайно, хочуть іти “за самими речами”.

У **висновках** узагальнено результати дисертаційного дослідження.

На підставі систематизації теоретико-методологічних здобутків філософсько-антропологічного пізнання історичного буття, з одного боку, і теоретико-методологічних експлорацій феноменології в розкритті культурно-антропологічних горизонтів історичного буття, з іншого боку, виявлено евристичний потенціал феноменологічного підходу для вирішення проблем філософсько-антропологічної концептуалізації історичного буття. Основні складові цього потенціалу вбачаються у наступному:

1. У результаті реконструкції основних парадигмальних підходів у філософсько-антропологічних розвідках у полі історичного буття та осмислення специфіки історичного пізнання, тематизації кола його актуальних проблем виявлено, що історія (і як історичне буття, і як історична рефлексія) є способом і шляхом реалізації досвіду самоусвідомлення людства, а отже, містить у собі антропологічно дане коло, де замкнуто історичний досвід та його пізнання. Відтак, загальне значення теоретико-методологічних досягнень феноменології для вивчення антропологічної складової історичного знання і пізнання полягає в тому, що вони задають методологічну перспективу, яка дозволяє наблизитись до подолання фундаментальної апорії історії, що є сама для себе і об’єктом, і суб’єктом.

2. Феноменологія, яка з самого початку свого теоретичного оформлення і на всіх наступних етапах свого розвитку виходить із того, що будь-яке буття здобуває і набуває свій зміст тільки через співвіднесеність з людською суб’єктивністю, дозволяє осмислити цю онтологічну константу не як довільне привнесення у світ сенсу, а як його виявлення, унаочнення, осягнення, вираження в суб’єктивних формах, визначених культурно-антропологічними горизонтами історичного буття. Виходячи з цього, саму фундаментальну апорію історії як конкретну форму співвіднесеності історичного буття і пізнання можна помислити як таку, де з’ясовується смисл буття, а філософсько-антропологічну концептуалізацію історичного буття здійснювати, виходячи із визнання того, що єдине, що в ньому є наперед заданим – це сама людська ситуація, суть якої в тому, щоб бути конституюючим смисловим центром світу.

3. Реконструкція становлення і розвитку феноменологічного підходу дозволила унаочнити той факт, що феноменологія сама занурена в історію: завдяки Е. Гуссерлю, вона ідентифікується як шанс зберегти певні основи людини та її історичного буття; усі її теоретичні конструкти будуються не тільки за допомогою суто логічної медитації, а й за допомогою рефлексії про дійсну історію; феноменологія не позиціонує себе позаісторично як абсолютне знання, що резюмує завершену історію. Отже, феноменологія з’явилась як момент у становленні культури, вона не розглядає свою істину як ту, що суперечить її історичності, оскільки розуміє саму цю історичність як відкриті двері до її істини.

4. Феноменологічна теорія не конструює власну історичну антропологію на підставі метафізичних припущень, але вона пропонує ефективну програму рефлексивного засвоєння результатів історичної науки, багатовимірний аналіз культури в її темпоральній визначеності, а також відтворення конкретного історичного життєвого світу. Через це забезпечується прозорість смислової наповненості культури в наявному історичному горизонті: без адекватних рефлексивних зусиль смисл залишається латентним, “прихованим” у природній настанові наївної свідомості.

5. У феноменологічній перспективі історія визначається не як наука про минуле, а як неподільна єдність трьох горизонтів буття-у-світі, що перетинаються і напластовуються один на одного, – горизонту минулого (пережитого), горизонту життєвого світу (ось-буття або повсякденності) та горизонту майбутього (відповіді на виклик або очікування). Це відкриває нові можливості осягнення історичного процесу як нелінійного і багатовимірного.

6. Феноменологія задає нове розуміння історичності людського буття: людина – єдине джерело і носій смислу історії в силу історичності власного буття та поєднання в ній усіх трьох горизонтів, а історія має своє власне смислове розгортання, яке постійно посилюється і стимулюється антропологічними інтерпретаціями.

7. Феноменологічна теорія інтерсуб’єктивності не тільки надала Іншому рівне право на його місце у бутті, але й закріпила рівні права за його історією та історичним буттям. Така настанова дозволяє подолати монологізм і атомізм у філософсько-антропологічній концептуалізації історичного буття, а також розкрити інтерсуб’єктивні механізми конституювання смислів історичного буття і розгортання історичного процесу.

8. Феноменологічна теорія інтерсуб’єктивності дозволяє через можливість пізнання духовного життя Іншого, його життєвих світів та історії краще самоідентифікувати власний життєвий світ та історію, посилити культурну самоідентифікацію особистості латентними культурними смислами. Таким чином, у філософсько-антропологічній концептуалізації історичного буття додаткового евристичного значення набувають історії життя – автобіографії та біографії як своєрідні рефлексивні проекти.

9. У феноменологічній перспективі життєвий світ, будучи світом повсякденного досвіду, виступає у вигляді світу інтерсуб’єктивного спілкування, у вигляді певного історичного світу, спільного для всіх, що вибудовується у неперервний історичний горизонт. Спів-буття з Іншим, як конститутивна взаємодія ось-буття й Іншого, здійснюється у формі обміну буттєвими можливостями, у результаті якого Я засвоює, робить своїми способи буття Інших і навпаки*.* Отже, історія індивіда стає історією людей. Саме в означеному сенсі історія демонструє тенденцію посилювати свій вплив на формування особистості і стає передумовою розвитку таких її якостей, як критичне мислення, саморефлексія, комунікативні і вольові якості, відповідальність і толерантність.

10. Феноменологічна філософія сформувала іншу перспективу бачення проблем повсякденності, життєвого світу як тієї допредикативної очевидності, на основі якої конституюється будь-яке ставлення до світу. Посиливши розуміння і розкривши складний порядок життєвого світу, феноменологічна теорія виявила додаткові евристичні можливості не тільки для соціального пізнання, а й для філософсько-антропологічної концептуалізації історичного буття: здійснила своєрідний “коперніканський переворот” у розумінні людини та її буття, причому, не лише переорієнтувала пізнання на виявлення й опис універсальних структур повсякденності, а й запропонувала необхідний для цього теоретико-методологічний інструментарій. Розкриті феноменологією універсальні структури повсякденності можуть і повинні відігравати роль своєрідних матриць для емпіричних дисциплін, що мають справу з поясненням конкретних історичних структур повсякденного життя.

11. Феноменологія переконливо засвідчує, що проблемне поле повсякденності в цілому актуалізує залучення різноманітних методологічних принципів та здійснення міждисциплінарних досліджень. Створюючи схеми повсякденної історії, дослідник залучається до діалогу гуманітарних і природничих наук. Саме таке міждисциплінарне проблемне поле є найбільш плідним для теоретичного оформлення і розвитку історичної антропології.

12. Завдяки феноменологічним інтерпретаціям повсякденності як самоочевидної і непереборної реальності, вона постала як онтологічно первинна та, водночас, онтологічно верховна (А. Шютц, П. Бергер, Т. Лукман), багатофункціональна і складно-структурована форма організації історичного буття людини. Але віддаючи належне евристичному потенціалу поняття повсякденності для філософсько-антропологічної концептуалізації історичного буття, його не можна перетворювати на універсальну категорію, під яку підводяться несумісні у своїй різнорідності явища, а також представляти його як автономну сферу, відділену від суспільства з його структурами влади (Н. Еліас).

###### СПИСОК ПРАЦЬ, ОПУБЛІКОВАНИХ АВТОРОМ

**ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ**

1. Землянський А.М. Евристичний потенціал феноменології в історичному пізнанні / А.М. Землянський // Гуманітарний часопис: зб. наук. праць. – Харків : ХАІ, 2005. – №4. – С. 5–9.
2. Землянський А.М. Феноменологічні засади методології історичного пізнання / А.М. Землянський // Науковий вісник. – Серія: Філософія / Харк. нац. пед. ун-т імені Г.С. Сковороди. – Харків : ХНПУ, 2006. – Вип. 21. **–** . **–**

Ч. 2. – С. 63–70.

1. Землянський А.М. Історія та її смисл у феноменології Е. Гуссерля / А.М. Землянський // Науковий вісник. – Серія: Філософія / Харк. нац. пед. ун-т імені Г.С. Сковороди. – Харків : ХНПУ, 2008. – Вип. 26. – С. 75–81.
2. Землянський А.М. Філософсько-антропологічна концептуалізація історичного світу: досвід феноменології / А.М. Землянський // Мультиверсум. Філософський альманах: зб. наук. праць / Гол. ред В.В. Лях. – Вип. 70. – К., 2008. – С. 87–95.
3. Землянський А.М. Феноменологія у сучасному науковому дослідженні / А.М. Землянський // Матеріали наук.-практ. конф. молодих вчених “Методологія сучасних наукових досліджень” / За заг. ред. акад. І. Прокопенка. – Харків : ХНПУ, 2005. – С. 20.
4. Землянський А.М. Людиновимірність історії: евристичний потенціал феноменології / А.М. Землянський // Тези виступів учасників Всеукр. наук. конф. “Планетарна цивілізація. Наука. Освіта”. – Суми : СумДПУ, 2008. – С. 42–44.

## АНОТАЦІЇ

**Землянський А.М. Філософсько-антропологічна концептуалізація історичного буття: досвід феноменології. – Рукопис.**

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.04. – філософська антропологія, філософія культури. – Харківський національний педагогічний університет імені Г.С. Сковороди. – Харків, 2009.

У дисертації на підставі систематизації теоретико-методологічних здобутків філософсько-антропологічного пізнання історичного буття, з одного боку, і теоретико-методологічних експлорацій феноменології в розкритті культурно-антропологічних горизонтів історичного буття, з іншого боку, виявлено евристичний потенціал феноменологічного підходу для вирішення проблем філософсько-антропологічної концептуалізації історичного буття. Обґрунтовано, що феноменологічний підхід відповідає потребам динамічної і панорамної антропологічної рефлексії і задає таку методологічну перспективу, яка дозволяє подолати монологізм і атомізм у філософсько-антропологічній концептуалізації історичного буття, розкрити інтерсуб’єктивні механізми конституювання його смислів, розуміти історичне буття як нелінійний, багатовимірний і наперед не заданий процес, а історичну рефлексію як принципово відкриту для антропологічних інтерпретацій та реінтерпретацій.

**Ключові слова**: філософсько-антропологічна концептуалізація історичного буття, історичність, історичне буття, історичне пізнання, феноменологія, інтерсуб’єктивність, життєвий світ, повсякденність, Інший.

**Землянский А.Н. Философско-антропологическая концептуализа-ция исторического бытия: опыт феноменологии. – Рукопись.**

Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук по специальности 09.00.04. – философская антропология, философия культуры. – Харьковский национальный педагогический университет имени Г.С. Сковороды. – Харьков, 2009.

В диссертации на основании систематизации теоретико-методологических достижений философско-антропологического познания исторического бытия, с одной стороны, и теоретико-методологических эксплораций феноменологии в раскрытие культурно-антропологических горизонтов исторического бытия, с другой стороны, выявлен эвристический потенциал феноменологического подхода для разрешения проблем философско-антропологической концептуализации исторического бытия.

В результате реконструкции основных парадигмальных подходов в философско-антропологических исследованиях в поле исторического бытия и осмысления специфики исторического познания, тематизации круга его актуальных проблем выявлено, что история (и как историческое бытие, и как историческая рефлексия) является способом и путем реализации опыта самосознания человечества, поэтому содержит в себе антропологически данный круг, в котором заключен исторический опыт и его познание. Исходя из этого, общее значение теоретико-методологических достижений феноменологии для изучения антропологической составляющей исторического знания и познания усматривается в том, что они задают методологическую перспективу, позволяющую приблизиться к преодолению фундаментальной апории истории, являющейся для себя самой и объектом, и субъектом. Обосновано, что феноменология позволяет осмыслить эту апорию, являющуюся конкретной формой соотношения исторического бытия и познания, как такую, в которой выясняется смысл бытия, а философско-антропологическую концептуализацию исторического бытия осуществлять, исходя из признания того, что единственное, что в нем предустановленно – это сама человеческая ситуация, суть которой в том, чтобы быть конституирующим смысловым центром мира. Феноменология убедительно показывает, что без адекватных рефлексивных усилий смысл остается латентным, “скрытым” в естественной установке наивного сознания, и предлагает теоретико-методологический инструментарий, необходимый для прояснения исторических, культурных, социальных, антропологических, экзистенциальных смыслов.

Реконструкция становления и развития феноменологического подхода позволила обосновать принципиальную незавершенность этой теоретико-методологической програмы, ее принципиальную открытость по отношению к другим методологическим программам (экзистенциальной, герменевтической), к междисциплинарным синтезам, к собственной критической саморефлексии, готовность к выходу в новые сферы исследования и проблемные поля, что в полной мере отвечает современным потребностям осуществления философско-антропологической концептуализации исторического бытия как такого же принципиально открытого рефлексивного проекта.

В дисертации обосновывается, что феноменология задает новое понимание историчности человеческого бытия: человек является единственным источником и носителем смысла истории в силу историчности собственного бытия и объединения в нем трех переплетающихся и напластовывающихся горизонтов – горизонта прошлого (пережитого), горизонта жизненного мира (здесь-бытия или повседневности) и горизонта будущего (ответа на вызов или ожидания), а история имеет свое собственное смысловое разворачивание – нелинейное и многомерное, которое постоянно усиливается и стимулируется антропологическими интерпретациями.

Особое внимание в диссертации уделяется феноменологической теории интерсубъективности. Ее значение усматривается в том, что наделив Другого равными правами на место в бытии, она позволяет преодолеть монологизм и атомизм в философско-антропологической концептуализации исторического бытия, а также раскрыть интерсубъективные механизмы конституирования смыслов исторического бытия и разворачивания исторического процесса, понять историю не как историю индивида, а как историю людей и именно в таком качестве раскрыть усиливающееся воздействие истории на формирование личности. Показано, что феноменологическая теория интерсубъективности позволяет через возможность познания духовной жизни Другого, его жизненных миров и истории лучше познать и самоидентифицировать собственные жизненный мир и историю, усилить культурную самоидентификацию личности латентными культурными смыслами. Таким образом, в философско-антропологической концептуализации исторического бытия дополнительное эвристическое значение приобретают истории жизни – автобиографии и биографии как своеобразные рефлексивные проекты.

Показано, что феноменологическая теория, сформировав новую перспективу видения проблем повседневности, жизненного мира, предоставила дополнительные эвристические возможности не только для социального и исторического познания, а и для философско-антропологической концептуализации исторического бытия: осуществила своеобразный “коперниканский переворот” в понимании человека и его бытия, причем не только переориентировала познание на обнаружение и описание универсальных структур повседневности, а и разработала необходимый для этого инструментарий, засвидетельствовала актуальность привлечения разнообразных методологических принципов и осуществления междисциплинарных исследований в этом проблемном поле, а также его плодотворность для дисциплинарного оформления и развития исторической антропологии.

**Ключевые слова**: философско-антропологическая концептуализация исторического бытия, феноменология, историчность, историческое бытие, историческое познание, интерсубъективность, жизненный мир, Другой.

**Zemlyanskiy A.N. Philosophic-Anthropological Conceptualization of Historical Being: Experience of Phenomenology. – Manuscript.**

Thesis for a Candidate’s Degree in Philosophy by speciality 09.00.04. – Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture. – G.S. Scovoroda Kharkiv National Pedagogical University. – Kharkiv, 2009.

In the dissertation the author has revealed a heuristic potential of the phenomenological approach in order to decide the problems of philosophic-anthropological conceptualization of historical being on the ground of systematization of the theoretical and methodological achievements of philosophic-anthropological cognition of historical being, on the one hand, and theoretical and methodological explorations of Phenomenology in disclosing of the cultural-anthropological horizons of historical being, on the other hand. It has been proved, that the phenomenological approach answers needs of a dynamic and panoramic anthropological reflection and sets such a methodological prospect that allows to overcome monologism and atomism in philosophic-anthropological conceptualization of the historical being, to open intersubjective mechanisms of institutionalization of its senses, to comprehend historical being as a nonlinear, multivariate and obviously not set process, and a historical reflection as an essentially open one for anthropological interpretations and reinterpretations.

**Key words**: philosophic-anthropological conceptualization of historical being, historicity, historical being, historical cognition, phenomenology, intersubjectivity, life-world, everyday life, Other.

 Для заказа доставки данной работы воспользуйтесь поиском на сайте по ссылке: <http://www.mydisser.com/search.html>